
Michel CRUBELLIER, Annick JAULIN, David LEFEBVRE,
Pierre-Marie MOREL (éd.), Dunamis. *Autour de la
puissance chez Aristote*

Louvain-la-Neuve, Peeters, 2008. ISBN 978-90-429-1972-3

Haud Guéguen-Porcher



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/philosant/2386>

DOI : 10.4000/philosant.2386

ISSN : 2648-2789

Éditeur

Éditions Vrin

Édition imprimée

Date de publication : 30 octobre 2010

Pagination : 284-287

ISBN : 978-2-7574-0179-8

ISSN : 1634-4561

Référence électronique

Haud Guéguen-Porcher, « Michel CRUBELLIER, Annick JAULIN, David LEFEBVRE, Pierre-Marie MOREL (éd.), Dunamis. *Autour de la puissance chez Aristote* », *Philosophie antique* [En ligne], 10 | 2010, mis en ligne le 11 juillet 2019, consulté le 25 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/philosant/2386> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/philosant.2386>



La revue *Philosophie antique* est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

sois en possession d'aucun enseignement (*mathema*) grâce auquel je pourrais me rendre utile en le dispensant, je n'en avais pas moins l'impression de me rendre concrètement utile, tout simplement en étant proche de lui, par le biais de l'amour.» Ce sont des mots extraordinaires, car Socrate nous parle ici des miracles de l'empathie, des forces qu'une relation empathique sait libérer lorsqu'elle se nourrit d'argumentations déroutantes (*elenchos*). Il la compare au don d'un savoir désormais codifié mais, précisément pour cette raison, moins à même de toucher des cordes protégées ou très protégées. Le « secret » exprimé par ces lignes correspond donc à merveille au « secret » que Roustang nous dévoile dans son livre (qui, en outre, se lit d'une seule traite).

Le Secret de Socrate propose donc un renouvellement majeur de l'image désormais canonique du personnage. Que l'on se souvienne seulement du Socrate traité comme le père du dialogue respectueux et marqué par l'attention prêtée à l'autre. Rien de plus inapproprié pour ce personnage prêt à mettre en difficulté, *cruel, only to be kind* (comme le dit Hamlet à sa mère), prêt à faire preuve de cruauté mentale pour ouvrir les yeux de ses interlocuteurs, pour *changer leur vie*. Ce n'est donc pas un hasard si certaines des « victimes » du philosophe, après être passées par de telles expériences traumatiques, pouvaient lui manifester de la gratitude pendant une vie entière.

Le fait que cet essai nous vienne précisément d'un illustre psychanalyste dissident qui s'est affirmé comme hypnothérapeute (ce n'est donc pas à proprement parler un spécialiste de nos questions) représente une belle surprise fort appréciable. C'est même une valeur ajoutée.

Livio ROSSETTI

Michel CRUBELLIER, Annick JAULIN, David LEFEBVRE, Pierre-Marie MOREL (éd.), Dunamis. *Autour de la puissance chez Aristote*, Louvain-la-Neuve, Peeters, 2008. ISBN 978-90-429-1972-3

Cet ouvrage trouve son point de départ dans un séminaire intitulé « Puissance, Mouvement, Acte » organisé, en 2001-2004, par les éditeurs de ce volume qui rassemble donc les principales contributions consacrées à la notion de puissance. Comme l'indique le titre, le volume comporte néanmoins un point focal, à savoir la philosophie d'Aristote en laquelle la notion de *dynamis* se trouve, avec l'*energeia*, mise au principe d'une ontologie qui s'efforce d'articuler substantialité et mobilité, détermination et contingence. L'ouvrage constitue ainsi une importante contribution au renouvellement, cette dernière décennie, des études consacrées tant à la notion aristotélicienne de *dynamis* et à son histoire (D. Lefebvre, *Capacité, force et puissance. Sur la genèse et les sens de la notion aristotélicienne de δύναμις*, thèse soutenue à l'Université de Paris-I le 29 janvier 2000 sous la direction de R. Bague) qu'au couple conceptuel *dynamis-energeia* (G. Aubry, *Dieu sans la puissance. Dunamis et Energeia chez Aristote et chez Plotin*, Paris, Vrin, 2006 ; C. Witt, *Ways of Being : Potentiality and Actuality in Aristotle's Metaphysics*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 2003). Or l'un des intérêts majeurs de ce volume est précisément de parvenir à articuler l'étude minutieuse des concepts à la perspective généalogique qu'établit sa structuration en trois parties.

S'attachant d'abord aux usages pré-aristotéliens de la *dynamis*, les deux premières parties visent à éclairer quelques-uns des principaux sens et enjeux du terme chez les prédécesseurs d'Aristote.

La première partie, intitulée « Contexte », se concentre sur les emplois du terme hors philosophie. M.-P. Duminil analyse les occurrences de *dynamis* dans le *Corpus* hippocratique, dont elle dégage une signification particulièrement intéressante : la *dynamis* comme ce qui, fondant les transformations et s'opposant en ce sens à la « *physis* des êtres », « préserve l'immobilité et la permanence de l'un de Parménide, en assumant, pour les êtres vivants, le mouvement et le changement » (p. 25). À partir d'un examen de la relation entre *dynamis* et *logos* chez Gorgias, M.-P. Noël s'oppose à l'interprétation suivant laquelle la conception du *logos* que l'on trouve à l'œuvre chez Gorgias serait une conception essentiellement archaïque (puissance magique ou performative d'un *logos* indépendant par rapport au réel). Elle montre qu'on a au contraire affaire à une conception nouvelle du *logos* comme ce qui, *via* la *doxa* et l'approbation de l'interlocuteur, se rapporte toujours au réel. L.-A. Dorion étudie pour sa part l'expression *kata dynamin* dans l'enseignement moral de Socrate chez Xénophon et met au jour deux principaux emplois, tous deux marqués par l'idée, éthique et politique, de limitation et d'*enkrateia* : un emploi « économique », selon lequel vivre en accord avec sa *dynamis*, c'est vivre selon ses ressources propres ; et un emploi « technique » où il s'agit, pour un individu ou une cité, de vivre selon ses compétences et, donc, selon une « connaissance de soi ». B. Vitrac clôt enfin ce premier moment par une analyse extrêmement minutieuse des usages mathématiques de *dynamis* et *dynasthai* dans le *corpus* des œuvres géométriques et dans les dialogues platoniciens (notamment le *Théétète*), et il montre que ce sont ces termes qui ont permis de « transgresser » (p. 132) les frontières instituées par les distinctions entre les espèces de la grandeur géométrique.

La deuxième partie (« Platon ») analyse le rôle central du traitement platonicien de la *dynamis* qu'elle étudie principalement dans sa relation à l'être. A.-G. Wersinger s'attache d'abord à analyser cette relation entre puissance et être à partir de la notion d'excellence (*arete*) et établit une distinction entre deux concepts de puissance : la puissance relative qui procède d'un point de vue comparatif entre des forces, et la puissance absolue qui se fonde sur un point de vue normatif et qui dit tout à la fois l'excellence d'une chose et son articulation aux autres. Les deux contributions suivantes se rapportent à l'institution, en *Sophiste*, 247d8-e4, de la *dynamis* définie (a) comme puissance d'agir et de pâtir (b) comme sens de l'être, et interrogent ses conséquences concernant la doctrine des Formes. L. Brisson soutient pour sa part que le passage a une valeur doxographique et qu'on ne peut donc en déduire l'abandon de la doctrine des Formes pas plus que leur soumission au changement. À l'inverse, F. Fronterotta considère qu'en introduisant le mouvement dans l'être, Platon fonde la communication des Formes et montre que le passage permet du même coup de comprendre l'aporie, dans le *Parménide*, de la participation du sensible à l'intelligible : les Formes et les sensibles partagent une même « manière d'être » ou une même « dynamique », qui est leur commune capacité d'agir et de pâtir. Enfin, M. Dixsaut propose une lecture extrêmement originale de la puissance de pâtir

en montrant que, contrairement aux schèmes modernes, Platon propose une conception positive de la passivité qui a d'une certaine façon le primat sur l'activité et que, par ailleurs, la corrélation de l'agir et du pâtir ne se trouve pas comprise en termes mécanistes mais suppose une adaptation réciproque et des « articulations naturelles » (p. 233).

Après ces études des sens pré-aristotéliens de la *dynamis*, la troisième partie (« Aristote ») se concentre cette fois sur le traitement aristotélien de la notion. E. Berti commence par un examen des occurrences du terme chez le « jeune Aristote » et montre, contre la perspective génétique, que l'évolution du sens kinétique platonicien (capacité de faire) au sens ontologique aristotélien (être en puissance) ne présente pas de rupture mais se fait au contraire sous le signe d'une véritable continuité. Étudiant le rapport entre *dynamis* et *techne*, C. Natali s'oppose à l'interprétation de G. Vattimo, qui voit dans la passivité de la matière le principe d'une sorte d'illimitation de la *techne*, et montre que la potentialité de la matière se caractérise au contraire par des déterminations et des limites propres. A. Stevens analyse la définition de la *dynamis* et des termes connexes (*dynaton*, *adynamia*, *adynaton*) en *Métaphysique*, Δ, 12 (dont elle propose une nouvelle traduction) et Θ, 1. De façon extrêmement intéressante, R. Muller propose une analyse du possible mégarique et plus précisément diodoréen dans sa relation aux notions aristotéliennes de puissance et de possible. Il montre que la définition du possible diodoréen comme « ce qui est ou sera » ne doit pas se comprendre comme un nécessaireisme mais, au contraire, comme le refus d'une connaissance du sensible autre que rétrospective : c'est le fait qui atteste la possibilité et la liberté elle-même doit être articulée à la détermination. S'attachant à la question de savoir si, en Θ 5, l'analyse des conditions d'actualisation de la puissance rationnelle (laquelle requiert, outre la présence de la puissance passive, l'*orexis* et la *prohairesis*) doit être rapportée au seul domaine de la *techne* ou si elle inclut également celui de la *praxis*, R. King établit qu'à travers la *dynamis meta logou*, c'est en réalité la *praxis* qui est principalement en jeu. S'appuyant sur la question posée en Θ 7 de savoir « à quel moment » quelque chose commence d'être en puissance, D. Charles montre que ce chapitre et le suivant permettent d'éclairer la question de l'unité de la substance, d'abord en confirmant que c'est bien en termes de puissance et d'acte que celle-ci doit être pensée, ensuite en autorisant une conception téléologique de la matière comme ce qui tend vers l'actualisation d'une forme. Dans une même perspective et de façon assez proche, M.L. Gill soutient que c'est en relation à la question de l'unité de la substance et donc aux livres Z et H que doit être lu le livre Θ. Approfondissant, notamment au chapitre 7, la corrélation du couple conceptuel matière-forme et du couple puissance-acte, ce livre permet ainsi selon elle de confirmer ce qui était affirmé en *Catégories*, à savoir que ce sont les individus qui sont substances premières. Les deux articles suivants portent sur l'affirmation de la priorité de l'acte selon la substance qui se trouve posée par Aristote dans la dernière partie de Θ 8. J.B. Beere analyse l'argumentation de cette partie et montre en particulier la façon dont, en se fondant sur l'idée d'une connexion entre générabilité et corruptibilité, elle comporte une critique implicite de la cosmologie d'un monde créé qui est développée par Platon dans le *Timée*. Selon un axe différent, et qui

est celui de la « localisation » de l'activité, S. Brodie met également au jour le caractère anti-platonicien de l'affirmation suivant laquelle les activités transitives (soit les mouvements) sont plus de l'ordre de la fin que la puissance. Cette affirmation vise selon elle à poser la positivité ontologique du mouvement et des individus et leur indépendance par rapport à toute forme d'Idée. Enfin, R. Chiaradonna étudie la façon dont, en *Ennéades*, VI, 1, 42, Plotin reprend et modifie la conception aristotélicienne du mouvement. L'erreur d'Aristote serait selon Plotin d'avoir confondu deux plans hétérogènes du mouvement : le plan empirique et « cinématique » (p. 484) du mouvement qui se caractérise bien par une incomplétude ; et le plan causal et « dynamique » (p. 484) qui correspond au contraire à l'*energeia* du mouvement et qui se rattache *in fine* à l'âme comme « principe dynamique du monde naturel » (p. 484).

L'ouvrage offre ainsi une assez large perspective sur les usages et les enjeux liés à l'histoire de la notion de *dynamis* ainsi que sur la façon dont Aristote a hérité d'une tradition qu'il a radicalement reconfigurée en connectant la *dynamis* à l'*energeia*. La remarquable qualité des contributions et de l'ensemble semble par ailleurs tenir à l'unité des problèmes traités et au dialogue, implicite ou explicite, que celle-ci établit ainsi entre les auteurs. Notons enfin que chaque article comporte une notice bibliographique et que l'ouvrage est complété par un *index locorum*.

Haud GUÉGUEN-PORCHER

William W. FORTENBAUGH & Stephen A. WHITE (éd.), *Aristo of Ceos. Text, Translation, and Discussion*. Transaction Publishers, New Brunswick (U.S.A.)-Londres, 2006 (Rutgers University Studies in Classical Humanities, 13), X + 373 p.

L'Ariston dont il sera ici question est le péripatéticien né à Ioulis, dans l'île de Céos ; il vécut dans la seconde moitié du III^e siècle av. J.-C., et fut selon toute vraisemblance le successeur de Lycon de Troie, soit le quatrième successeur d'Aristote à la tête du Péripatos¹. Comme on le sait, il est difficile de faire le départ entre les textes qui lui reviennent (au moins des *Erotika Homoià*, un *Lycon*, et peut-être, selon Diogène Laërce, V, 64, un recueil de vies de philosophes, en particulier du Lycée, avec leurs testaments, utilisés par Diogène) et ceux attribuables à son homonyme, le stoïcien Ariston de Chios. Cette nouvelle édition des fragments et principalement des témoignages recueillis à son sujet est appelée à compléter très utilement les éditions de Knögel (*Der Peripatetiker Ariston von Keos bei Philodem*, Leipzig, 1933, p. 79-94) et surtout de Wehrli (*Die Schule des Aristoteles*, VI, *Lycon und Ariston von Keos*, Bâle-Stuttgart, 1968, p. 32-44). Elle prend place dans la série des RUSCH en cours de publication qui se propose d'actualiser l'édition classique de l'école d'Aristote établie par Wehrli, en adjoi-

1. *Vita menagiana*, ligne 20 Düring = 4A SFOD et, dans le même sens, les témoignages de Cicéron et Plutarque (9 et 3 SFOD). Par rapport à Wehrli, SFOD ajoutent à ce sujet un texte des *Stromates* (I, XIV, 63, 5) où Clément ne mentionne justement pas Ariston dans la succession d'Aristote, contrairement à ce qu'on lit dans le *DPhA*, I, p. 398.